

La cuestión de la técnica y la ética originaria en Martin Heidegger

Thalles Azevedo de Araujo

Universidade Estadual da Paraíba (Brasil)

thalles@sapo.pt

Recibido 14/06/2018

Aprobado 1/08/2018

Resumen

El presente artículo intenta exponer la posibilidad de una *ética originaria* en la crítica heideggeriana a la técnica moderna (*Gestell*). Según Heidegger, el desocultar técnico, que dispone de la naturaleza en el sentido de reservas, fondos, presenta una amenaza a la esencia del hombre a través de la forma en que llega a nuestra presencia el ser en el mundo técnico. El hombre de la era técnica está pro-vocado de un modo peculiar al desocultar. Éste concierne a la naturaleza como lo que hay que concebir en cuanto conexión de fuerzas, previamente calculable. La propuesta de Heidegger no es por un *ethos* tradicional en términos del deber, sino por un *ethos* en relación a la esencia de la técnica moderna donde el hombre more y habite en medio del ente en el todo.

Palabras clave: Técnica – Metafísica – Nihilismo – Habitar – Ética.

Abstract

In this current article, we aim to analyze the possibility of a *originary ethics* from the Heidegger's critic to the essence of modern technique (*Gestell*). To Heidegger, the technical uncovering as a position that des-poses of nature in the meaning of an exploration, presents a constant threat to the man's essence through the way in which it was challenged to explore the energies of nature. What this evidence shows is that the action way of the man of technique, firstly, face and deal the nature as a mere operating system and calculable of forces. Heidegger proposes a traditional ethics in terms of the duty and the rule, but for an *ethos* in relation to the technology where the man resides and lives in the middle of the whole entity without being way and end.

Keywords: Technique – Metaphysics – Nihilism – Inhabiting – Ethics.

La esencia de la metafísica

La meditación de Heidegger en torno a la metafísica occidental tiene lugar a partir de los años 1930. Con el fin de comprender mejor su lectura crítica de la historia de la metafísica, vamos a buscar discutir inicialmente en qué sentido el autor observa el pensamiento de Nietzsche como siendo el lugar donde la metafísica de la voluntad de poder tendría alcanzado su acabamiento en la época de la técnica. A continuación, se volverá clara la forma por la que Nietzsche, al concebir a la totalidad del ente a partir del prisma de la voluntad de poder, no hace más que legitimar el dominio incondicional de la totalidad del ente, tornándose heredero de la metafísica cartesiana. En el segundo volumen de su obra *Nietzsche*, Heidegger indica que el pensamiento de Nietzsche *era y es* en todas partes un único y con frecuencia discrepante diálogo con Platón.¹ Sin embargo, Nietzsche espejaría aquel pensador que en esa tradición tendría realizado sus últimas posibilidades en la metafísica de la voluntad de poder. La primera observación esencial al contenido de la expresión *voluntad de poder* había sido delineada por Nietzsche en *Also sprach Zarathustra*, en el pasaje llamado *Von der Selbst-Überwindung*. En esa sección, el profeta del *übermensch* declara: “donde encontré algo vivo, encontré voluntad de poder; y hasta en la voluntad del que sirve encontré la voluntad de ser señor.”² Todo que es vida es voluntad de poder, es decir, donde hay vida, hay voluntad de conservación e intensificación de la vida. La voluntad de poder es, según Nietzsche, una voluntad de acumular fuerza: “todos los procesos de la vida tienen en este caso su palanca [...] todo debe ser sumado y acumulado. La vida, como caso particular, tiende a un sentimiento máximo de poder; el esfuerzo no es otra cosa que un esfuerzo hacia el poder.”³

Así, es la totalidad del ente que es instituida y mantenida por esa voluntad que sujeta todo al ciclo perpetuo de lo nacer y de lo perecer. De acuerdo con Nietzsche, en la voluntad de poder determinada por la voluntad de nutrición, de propiedad, de

¹ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Zweiter Band. GA 6.2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997. p. 257.

² Ibid., p. 264.

³ NIETZSCHE, Friedrich. *La voluntad de poder*. 10. ed. Traducción de Aníbal Froufe. Madrid: Editorial EDAF, 2001. p. 463.

instrumentos, de sentidos (obedientes) y dueños (la voluntad más fuerte dirige a la más débil), “no hay otra causalidad que la de voluntad a voluntad.”⁴ De esta forma, querer es *querer-ser-señor*, querer ser obedecido. *Ordenar*, como dice Heidegger, tiene su esencia en el hecho de que aquel que ordena es señor con conocimiento de su disponibilidad sobre las posibilidades de la actuación efectiva: en la orden el que ordena obedece a esa disponibilidad y a ese poder disponer, y, de este modo, se obedece a sí mismo.⁵ En la medida que ordenar es un obedecerse a sí mismo, también puede comprenderse a la voluntad, análogamente a la esencia del poder, como voluntad de voluntad, en la que la determinación de la metafísica alcanzó su acabamiento. A partir de ello, será posible percibir la relación entre los dos términos centrales para Nietzsche: *voluntad de poder* y *eterno retorno de lo mismo*.

En el capítulo *Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht*, de la obra *Nietzsche*, Heidegger intenta elucidar la proximidad entre la voluntad de poder y la doctrina del eterno retorno. Esa importante relación puede ayudarnos en la tarea de comprender en qué medida la voluntad de voluntad no posee fin cualquiera sino su propio aumento. En ese sentido, es relevante, por lo tanto, notar que el devenir, despojado de finalidad y unidad, es el modo de ser del ente cuyo carácter es la voluntad de poder: devenir es la superación, en ejercicio el poder, del nivel de poder respectivo. “En el lenguaje de Nietzsche, devenir quiere decir movilidad de la voluntad de poder en cuanto carácter fundamental del ente, movilidad que impera desde esa voluntad misma.”⁶ Lo que interesa hacer resaltar es esto: ese devenir pone en manifiesto el movimiento circular de intensificación del poder, así es que el carácter básico de la voluntad de poder se determina en cuanto eterno retorno de lo mismo. Voluntad de poder que, como señala Heidegger, hace aparecer su esencia en la voluntad de certeza que estaría tanto en la metafísica cartesiana del sujeto moderno como en su acabamiento en la era del predominio de la esencia de la técnica moderna.

⁴ Ibid., p. 437.

⁵ Cfr. HEIDEGGER, Martin. Nietzsches Wort »Gott ist tot«. In: *Holzwege*, GA 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. p. 234.

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Zweiter Band. GA 6.2. Op. cit., p. 268.

La metafísica inaugurada con Descartes, es decir, su interpretación de la esencia de la verdad y del ente, determinaría una nueva actitud del hombre delante del ente en su totalidad. El hombre tiene que saberse absolutamente seguro en cuanto ente cuyo ser es el más cierto de ser conocido. Esa certeza es vislumbrada en el *cogito ergo sum*: “lo que aparece es otra cosa: el hombre sabe con certeza incondicionada que él es el ente cuyo ser posee mayor certeza. El hombre se convierte en el fundamento y la medida, puestos por él mismo, de toda certeza y verdad.”⁷ El conocer, en el sentido propio de la metafísica cartesiana, se distingue por sólo admitir como conocimiento aquello que por medio del representar le es remitido al sujeto como indudable y que, en cuanto puesto de esta forma, es en todo momento nuevamente alcanzable por el cálculo. Verdad es certeza, certeza para la cual resulta decisivo que el hombre como una *cosa pensante* esté en ella en cada caso seguro y cierto de sí mismo. De esta manera, haría parte de la esencia de la metafísica moderna el hecho que el hombre se torna medida y centro del ente. La época que denominamos moderna, y en cuyo acabamiento comienza a entrar ahora la historia occidental, está determinada por el hecho de que el hombre se vuelve medida y centro del ente, según Heidegger: “el hombre es lo que subyace a todo ente, es decir, en la modernidad, a toda objetivación y *representabilidad*, es el *subiectum*.”⁸

Esto significa que Nietzsche efectuaría el último despliegue de aquella concepción cartesiana según la cual toda la verdad es fundamentada en la certeza que se asegura a sí misma. La verdad se convierte en el poner en seguro de todo ente, asegurada por el hombre mismo, para instituirse de modo dominante en su totalidad: sólo en la doctrina del *übermensch*, en cuanto doctrina de la preeminencia incondicionada del hombre dentro del ente, “la metafísica moderna llega a la determinación extrema y acabada de su esencia. En esta doctrina Descartes celebra su supremo triunfo.”⁹ Es en la esencia de la nueva posición metafísica del hombre como *subiectum* que se funda el dominio de la tierra en cuanto algo asumido y completado por individuos eminentes, más allá de la especie humana como era hasta ahora – por

⁷ Ibid., p. 134.

⁸ Ibid., p. 61.

⁹ Ibid., p. 62.

el *übermensch*, por ejemplo. En ese sentido, Heidegger advierte que el *übermensch*, esta nueva figura esencial de la humanidad de hoy, es a partir de la realidad efectiva determinada por la voluntad de poder y para ella misma. El *Übermensch*, que asume la voluntad de poder como rasgo fundamental de todo ente en su propio querer y, de esta manera, se quiere a sí mismo en el sentido de la voluntad de poder, ha sido determinado a asumir el dominio técnico sobre la tierra. Según Heidegger, para el hombre de la época técnica, la tierra y su atmósfera se convierten en materias primas. En esta objetivación subvertidora de todo ente, aquello que en principio debe pasar a disposición del representar y el producir, esto es, la tierra, es desplazado al centro de toda posición y controversia humana. “La propia tierra ya sólo puede mostrarse como objeto del ataque que, en cuanto objetivación incondicionada, se instaura en el querer del hombre.”¹⁰ Para Heidegger, el mundo, en el ámbito moderno, cae en el horizonte de la disponibilidad, pasa a ser objeto de la representación-dominio de la subjetividad.

Heidegger y la cuestión de la técnica

De acuerdo con Heidegger, en el ámbito de la metafísica occidental, pensar es representar (*Vorstellen*), una relación representadora con lo representado (*idea* como *perceptio*). La representación moderna significa situar algo ante sí a partir de sí mismo y asegurar como tal el elemento situado de este modo. Este asegurar tiene que ser una forma de cálculo, porque sólo la calculabilidad es capaz de garantizarle por adelantado y constantemente su certeza al elemento representador. Con ello, afirmar que la metafísica de Descartes inaugura la época moderna, en la cual se torna posible poner el mundo en imagen, significa que en ella también se hace patente una decisión fundamental sobre la esencia de la verdad y del ente. En el noveno aditamento de *Die Zeit des Weltbildes*, es esencial la observación de Heidegger:

El representar ya no es el desocultarse para... sino la aprehensión y comprensión de... Ya no reina el elemento presente, sino que domina la aprehensión. Lo ente ya no es lo presente, sino aquello situado en el frente opuesto en el representar,

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. Nietzsches Wort »Gott ist tot«. In: *Holzwege*, GA 5. Op. cit., p. 256.

esto es, lo que está enfrente [*Gegen-ständige*]. El representar empuja todo dentro de la unidad de aquello así objetivado. El representar es una *coagitatio*.¹¹

Así, la época de la técnica se tornaría heredera de la metafísica cartesiana en la medida en que el pensar en cuanto *raepresentatio*, el querer disponer de la naturaleza en su totalidad y el poder calcular anticipador, se basan en el modo operativo y eficiente de la razón. En ese sentido, Heidegger observa que la esencia de la técnica moderna se cumple en la forma de relación ontológica demandante/disposición (*Besteller/Bestand*), modo del desocultamiento técnico hacia cual atribuye la noción de *Gestell*. La determinación ontológica del *Bestand* (de lo ente como fondos de reserva) no es la *Beständigkeit* (la permanencia constante), sino la *Bestellbarkeit*, la posibilidad constante de ser ordenado, esto es, el estar permanentemente a disposición. Con ello, la *Gestell* es en manera alguna nada técnico, sino el modo según el cual lo real se desoculta en el sentido de reservas calculables. La *Gestell*, en cuanto *composición*, revela el dominio de la razón que todo conquista por la técnica, que caracteriza una época en la que el hombre busca los fundamentos de todo calculando la naturaleza, y en que la naturaleza provoca la razón del hombre a explotarla como un fondo de reserva de lo que dispone. En la esencia de la técnica, por tanto, lo ente es puesto como fundamental y exclusivamente disponible para el consumo en el cálculo global, lo que alcanza también el hombre a quién la técnica demanda como depósito, reserva.

Heidegger, durante los años 1950, no descarta la posibilidad que en el futuro puedan existir fábricas para reponer esa materia prima que es el hombre. Aquí, vemos de un modo más claro el anuncio del ataque total contra la vida y la esencia del ser humano, peor que la explosión de una bomba atómica. Asimismo, si las bombas de ese tipo no detonaren, continuará, debido a los resultados de la investigación genética, la más radical e inconcebible transformación del mundo humano. Es lo que encontramos precisamente en el § 26 de *Überwindung der Metaphysik*:

¹¹ HEIDEGGER, Martin. Die Zeit des Weltbildes. In: *Holzwege*, GA 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. p. 108.

Como el hombre es la materia prima más importante, se puede contar con que, sobre la base de la investigación química de hoy, algún día se construirán fábricas de producción artificial de material humano. Las investigaciones del químico Kuhn, galardonado este año [1949] con el premio Goethe de la ciudad de Frankfurt, abren ya la posibilidad de dirigir de un modo planificado, según las necesidades de cada momento, la producción de seres vivos, machos o hembras. Al dirigismo literario, en el sector “cultura”, corresponde, en buena lógica, el dirigismo de la fecundación.¹²

En la perspectiva de Heidegger, el desocultamiento técnico de los entes, en cuanto materia prima, compele a la humanidad a erigir un mundo nivelado por el cálculo planificador, un orden que asegure la totalidad de los entes enteramente presentes como reserva disponible. Dado que, en la *época atómica*, la investigación científica descubre más cosas sobre la estructura genética del organismo humano, tal información puede cambiar fundamentalmente la manera como la humanidad trata su propio organismo. Con el dominio del código genético, el científico puede, dentro de un tempo previsible, volverse capaz de *fabricar* el hombre, es decir, constituirlo en su esencia puramente orgánica tal como se lo necesite.

En relación con ello, se entiende que la humanidad se transforma en su propio objeto, como había indicado Jünger, en *Der Arbeiter*, respecto al *tipo* del trabajador – en sustitución del individuo burgués – que se torna no sólo en el sujeto de procesos técnicos, sino que, al mismo tiempo, en su objeto. Todavía bajo el prisma de Jünger, tal mecanización del hombre y del mundo es tomada en cuenta a partir de la noción de *movilización total* – que se ve también en su ensayo *Über den Schmerz*, de 1934 –, donde el autor advierte que el *carácter instrumental* no se limita a la zona propia del instrumento, sino que intenta someter igualmente a sí el cuerpo humano. Esto es algo que brota de la necesidad que sentimos de estar informados con máxima exactitud de los resultados que es capaz de alcanzar el cuerpo humano como instrumento, o sea,

¹² HEIDEGGER, Martin. Überwindung der Metaphysik. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. p. 93.

esa carne disciplinada y uniformada por el proceso de medición exacta.¹³ En ese sentido, el tema de la fabricación del hombre resurgirá en otros textos de Heidegger, como, por ejemplo, en *Die Frage nach der Technik*, conferencia del año 1953:

Sólo en cuanto que el hombre, por su parte, está provocado ya a pro-vocar las energías de la naturaleza, puede acontecer este desocultar establecedor. Si el hombre está pro-vocado y establecido para eso, entonces ¿no pertenece el hombre, más originariamente aún que la naturaleza, a lo *dispuesto*? El hablar corrientemente de material humano y de material enfermo de una clínica, habla en su favor.¹⁴

En su ensayo *Wissenschaft und Besinnung*, de 1953, Heidegger ha sostenido que la ciencia moderna, en la que pasa a dominar nada más que el pensar calculante, es una elaboración y exposición de lo vigente, sea la naturaleza, el hombre, la historia, como lo real de una objetividad, necesariamente interventora. Para Heidegger, el predominio del pensar calculante consiste en que toda objetivación de lo real es calcular. Pero calcular no en el sentido de hacer cálculos numéricos solamente, sino contar con algo previamente, prever lo que puede dar la naturaleza, esperar algo de ella. La ciencia, por su actividad de investigación, provoca y dispone lo real hacia su objetividad. Lo real es asegurado en su objetividad. De esto resultan campos de objetos, a cada uno de los cuales puede ajustar el tratar científico y según su manera.¹⁵ Como resultado de este proceso de objetivación, el propio sujeto es puesto como una *cosa entre las cosas*, es decir, la subordinación del objeto al sujeto da lugar a una sujeción de ambos al orden adversario de la propia relación. Así, Heidegger observa la noción de que el sujeto humano es él propio subordinado a una total objetivación de todo aquello que es, de modo que la relación sujeto-objeto tiende a asegurar para sí la pura condición de disponibilidad determinada por la esencia de la técnica moderna.

¹³ Cfr. JÜNGER, Ernst. *Sobre el dolor*, seguido de *La movilización total* y *Fuego y movimiento*. 2. ed. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona: Tusquets Editores, 2003. p. 79.

¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Die Frage nach der Technik*. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. p. 18.

¹⁵ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Wissenschaft und Besinnung*. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. pp. 50-51.

La tierra se convierte en materia prima. De igual modo, el hombre se torna material humano. La esencia de la vida debe adecuarse a la ordenación técnica, pues el modo del desocultamiento de la técnica moderna tiene el carácter de lo que convoca y requiere en el sentido de la *pro-vocación*. Ésta acontece de tal forma que se pone la naturaleza en la constante exigencia de liberar energías, que en cuanto tales puedan ser explotadas y acumuladas, o sea: se descubren las energías ocultas en la naturaleza; lo descubierto es transformado; lo transformado, acumulado; lo acumulado, a su vez, repartido y lo repartido se renueva cambiando. El viejo molino de viento no abre las energías de las corrientes de aire para acumularlas, sus aspas giran en el viento, a cuyo soplar quedan inmediatamente entregadas. Por el contrario, observa Heidegger,

[...] una región es provocada a la extracción de carbón y minerales. La tierra se desoculta ahora como región carbonífera, el suelo como lugar de yacimiento de minerales. De otra manera aparece el campo, que el campesino antiguamente labraba, en donde labrar aún quiere decir: cuidar y cultivar. El hacer del campesino no provoca al campo. En el sembrar las simientes, abandona él la siembra a las fuerzas del crecimiento y cuida su germinación. Entretanto, la labranza del campo ha caído en la resaca de otro modo de labrar, que *pone* a la naturaleza. El campo es ahora industria motorizada de la alimentación. El aire es puesto dentro de la entrega de nitrógeno, el suelo por los minerales; minerales, por ejemplo, el uranio, éste por la energía atómica, que puede ser desintegrada para destrucción o para usos pacíficos.¹⁶

De esa manera, en la técnica moderna, la naturaleza es vista como un fondo disponible, una gran reserva; el principal almacén de existencia de energía (*Bestand*). Restituyendo el pensamiento de Jünger (*cfr. Der Arbeiter*, 1932), Heidegger afirma que en una era en la que el animal trabajador está abandonado al vértigo de sus artefactos, “el trabajo [...] accede al rango metafísico de la objetivación incondicionada de todo lo presente que despliega su esencia en la voluntad de voluntad.”¹⁷ El hombre se asume a sí mismo como el ser vivo que trabaja (*arbeitendes Lebewesen*), animal de trabajo y

¹⁶ HEIDEGGER, Martin. Die Frage nach der Technik. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Op. cit., p. 16.

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. Überwindung der Metaphysik. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Op. cit., p. 70.

material humano. Por tanto, en cierto modo, la realidad natural y el hombre quedan emparejados por el pensar computante o calculante que impera en nuestra época y por la *voluntad de voluntad* – como vimos bajo el prisma de la metafísica nietzscheana – en torno a su proyecto de dominio incondicionado respecto de todo lo que hay. Así, ese mismo punto de vista Jünger lo había indicado en 1932: el campo que es explotado “con máquinas y que es artificialmente fertilizado con el nitrógeno de las fábricas, ya no es el mismo campo. Se trata, pues, de realizar las formas de cultivo, de explotación y de población de la tierra en que se expresa el carácter total de trabajo.”¹⁸

Todo eso indica el modo cómo se da el proceso de objetivación de la relación del hombre con la tierra, lo que hace que el cultivo sea substituido por el trabajo industrial mecanizado. La agricultura industrializada no permite nacer ni crecer, no propicia que los frutos se muestren ellos mismos partiendo de ellos mismos; pero, por el contrario, ella *hace* los productos agrícolas y, en efecto, aniquila los frutos de la tierra. Heidegger contrapone dos modos de relación con la naturaleza y resalta: “el desocultar que domina a la técnica moderna tiene el carácter de poner en el sentido de la provocación.”¹⁹ La amenaza que pesa sobre el hombre, no se refiere, en primer lugar, y más fundamentalmente, al hecho de que las máquinas y los aparatos técnicos puedan actuar de modo mortífero. La más peculiar amenaza se ha introducido ya en la esencia del hombre. En la perspectiva de Heidegger, en verdad, la esencia del hombre está establecida ahora a ir de la mano de la esencia de la técnica. Por tanto, *lo más peligroso* es que el hombre se instale definitivamente en el modo de pensamiento científico-técnico y a la paulatina marginación de los modos de pensar que no se inscriben dentro del ámbito del pensar calculante [*rechnendes Denken*], cerrándose así a la posible experiencia del lugar del hombre sobre la tierra. Es propio del *pensar representativo*, que *pone* a la naturaleza como fondo de reservas de materias primas, necesarias para la producción ilimitada, *ponerse* a sí mismo como el único pensar. Lo peligroso no es la técnica. No hay ningún demonio de la técnica, sino, por el contrario, el misterio de su esencia. Por tanto, la esencia de la técnica es, en cuanto un destino

¹⁸ JÜNGER, Ernst. *O trabalhador: domínio e figura*. Introdução, tradução e notas de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Hugin, 2000. p. 164.

¹⁹ HEIDEGGER, Martin. Die Frage nach der Technik. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Op. cit., p. 17.

del desocultar, el peligro. “El dominio de lo dis-puesto amenaza con la posibilidad de que el hombre pueda rehusarse a retrotraerse a un desocultar más originario y así negarse a experimentar el aliento [*Zuspruch*] de una verdad más inicial.”²⁰

Ética y técnica

La historia de la metafísica converge, dada su dominación absoluta del ente, en un tipo de verdad en la que predomina lo real como fondo disponible (*Bestand*), concepto central que es enteramente aplicable para interpretar lo que Heidegger llama *naturaleza calculable*, es decir, la naturaleza del mundo de la técnica. Como indicamos, la naturaleza va quedando reducida, para el hombre actual, a entidades que están siempre disponibles para un consumo o utilización continuos. La naturaleza se convierte así en reservas – en el significado económico de la palabra –, en fondos que pueden ser explotados en el modo de fuente de energía para la técnica y la industria modernas. En *Identität und Differenz*, Heidegger advierte que mediante esta “representación de la totalidad del mundo técnico, todo se reduce al hombre, y, como resultado, se exige una ética del mundo técnico [...] Se hace oído sordo a la llamada del ser que habla en la esencia de la técnica.”²¹ Por tanto, lo que sí puede indicar desde luego es que para evitar el peligro de la técnica moderna es preciso una recuperación de la ética que solo es posible con la recuperación de la cuestión del ser (*Seinsfrage*). Como Heidegger señala todavía, parece que la metafísica, por el modo como ella piensa al ente, estuviera destinada a ser, sin saberlo, el límite que encubre al hombre la relación originaria del ser con la esencia del hombre. Así, la ética que los textos heideggerianos más recientes en torno a la meditación de la técnica, del habitar y de la poesía, permite pensar, se refiere a una *ética destinamental* o de la *correspondencia*, que exigirá del ser humano un *tener-que-corresponder* al llamado del ser, a la verdad del ser; exigirá un reaprender a morar sobre la tierra, resguardándose, preservándose del peligro supremo a lo que está sometido en el mundo de la movilización total. Para determinar la consistencia de ese peligro no basta sólo ni principalmente con tener

²⁰ Ibid., p. 34.

²¹ HEIDEGGER, Martin. *Identität und Differenz*, GA 11. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006. p. 43.

presentes la constante explotación de la naturaleza – como fondos de reserva –, los devastadores efectos de los accidentes en las plantas de energía nuclear, por ejemplo. Tan peligroso como todo eso, y aún más, es la reducción de los hombres a material humano uncido a las metas propuestas, siendo avaluado según su eficacia, de acuerdo a su rendimiento en el incondicionado proceso de la producción inherente a la técnica.

Ahora bien, con base en todo eso, podríamos entonces preguntar: ¿la cuestión del ser puede ser *recuperada* con la cuestión de la ética o la cuestión de la ética puede ser *recuperada* con la cuestión del ser? Desde el punto de vista de *Brief über den Humanismus*, arriesgaríamos contestar: las dos cosas. Cuando Heidegger habla a Jean Beaufret de la necesidad de repensar la ética lejos de la supremacía metafísica que reclama por principios racionales dirigentes de la acción humana, que lo esencial es pensar el *ethos* como *morada* del hombre, él deja entrever la posibilidad de una nueva dimensión ética. Una ética tal como los griegos la han visto: aquella que comprende la *existencia como un todo* y no simplemente tener algo que decir respecto a las acciones prohibidas o liberadas. “¿Cuándo escribe usted una ética?”²² Fue lo que preguntaron a Heidegger poco después de aparecer *Sein und Zeit* (1927). El propio Heidegger señala: “Hay que dedicarle toda la atención al vínculo ético, ya que el hombre de la técnica, abandonado a la masa, sólo puede procurarle a sus planes y actos una estabilidad suficientemente segura mediante una ordenación acorde con la técnica.”²³ El deseo de una ética resulta de la *desorientación* del hombre actual, revelándose como algo que indica el camino *más adecuado* a seguir. En la ética de la metafísica tradicional se hace patente las respuestas a los problemas del hombre, ofreciéndole, por tanto, una *orientación segura*, es decir, una doctrina del deber pensar y actuar, de forma que no más sabría pensar ni actuar sin tales orientaciones.

De esta forma es que podemos notar la importancia que Heidegger concede al término *ethos*, no como una doctrina que establece reglas morales, sino como lugar de apertura del *Dasein*, el estar vuelto hacia el más propio modo de relacionarse con el

²² HEIDEGGER, Martin. Brief über den »Humanismus«. In: *Wegmarken*, GA 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. p. 353.

²³ Ibid., p. 353.

mundo. La esencia del *ethos* Heidegger la pone de manifiesto a partir de una sentencia de Heráclito (Frgm. 119): “*ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων*”. Se suele traducir de esta manera: ‘Su carácter es para el hombre su demonio’.²⁴ Heidegger traduce el término griego *ἦθος* no como *carácter*, sino como estancia, lugar donde se mora. La palabra nombra “[...] el ámbito abierto donde mora el hombre. Lo abierto de su estancia deja aparecer lo que le viene reservado a la esencia del hombre y en su venida se detiene en su proximidad. La estancia del hombre contiene y preserva el advenimiento de aquello que toca al hombre en su esencia.”²⁵ A partir de esta significación de la palabra *ἦθος* el término *ética* quiere decir que con él se “piensa la estancia del hombre, entonces el pensar que piensa la verdad del ser como elemento primordial del hombre en cuanto ek-sistente es ya en sí mismo la ética originaria (*ursprüngliche Ethik*).”²⁶

Lo que Heidegger designa *ética originaria* no es tanto un conjunto de normas o indicaciones para el buen vivir, sino la estancia del hombre en la verdad del ser. Es por este *habitar originario* que el hombre es lo que es y puede ser también lo que debe ser. Con ello las normas o las indicaciones sobre el buen vivir son posteriores y conexas a esta estancia originaria del hombre. Tampoco se trata, para Heidegger, de una primacía de la pregunta por la esencia del hombre, esto es, un antropologismo. La antropología, en la medida que es metafísica, es “aquella interpretación filosófica del hombre que explica y valora lo ente en su totalidad a partir del hombre y para el hombre.”²⁷ En definitiva, lo que Heidegger intentaba evitar era justamente tratar el tema de la ética tradicional, que se da siempre dentro del mero subjetivismo moderno tan presente en la época de la técnica planetaria. Si así lo hiciera, advertía Heidegger, su pensamiento quedaría relacionado al mero calcular y operar de la metafísica.

Es con la cuestión del *habitar* que Heidegger ultima sus obras sobre la técnica. Habitar quiere decir permanecer, mantenerse sobre esa tierra, en el modo de un cuidar. Esa noción es vista en *Bauen, Wohnen, Denken*, es decir, la vieja palabra *bauen*

²⁴ Ibid., pp. 354-355.

²⁵ Ibid., p. 354.

²⁶ Ibid., p. 357.

²⁷ HEIDEGGER, Martin. Die Zeit des Weltbildes. In: *Holzwege*, GA 5. Op. cit., p. 93.

(construir) significa: yo habito, tú habitas. El modo como tú eres y yo soy, la manera según la cual somos los hombres sobre la Tierra, es el habitar. El hombre es en cuanto *habita*; pero la palabra *bauen* significa *al mismo tiempo*: cuidar y cultivar, a saber, cultivar el campo, cultivar viñas. El proteger auténtico es algo *positivo* y acontece cuando, de antemano, dejamos algo en su esencia. *El rasgo fundamental del habitar es este proteger.*²⁸ Sin embargo, bajo el dominio de la *Gestell*, el hombre y el mundo pasan a convertirse en mero objeto de medida. La técnica moderna, que actualmente se concentra en el ámbito de la ingeniería genética ha ocasionado un ataque a la propia vida, esforzándose por instalarla dentro de su ordenación en cuanto un artefacto tecnológicamente producible. De este modo, vale preguntarse, por ejemplo, si la clonación de seres humanos obedece a una medida de sobrevivencia y mejora de la calidad de vida o simplemente indica la necesidad de *innovación por innovación*, es decir, la preocupación de los científicos por el posible uso ilimitado de técnicas que pueden hacer variar las formas de vida de futuras generaciones.

En el final de su texto *Die Frage nach der Technik*, Heidegger cita el poeta Hölderlin: “Pero, donde hay peligro crece también lo que salva.”²⁹ ¿En qué medida? En la medida en la que vislumbramos la esencia de la técnica y no sólo consideramos la técnica en cuanto una determinación instrumental y antropológica. La esencia de la técnica (*Gestell*) no es nada técnico, es decir, la época actual no es técnica porque haya máquinas de vapor y posteriormente motores de explosión, sino al contrario: si hay cosas tales es porque la época es *técnica*. Según Heidegger, eso que llamamos técnica moderna no es sólo una herramienta; la técnica moderna es un modo ya decidido de interpretación del mundo que, por tanto, no sólo determina los medios de transporte, la distribución de alimentos y la industria del ocio, sino toda actitud del hombre en sus posibilidades.³⁰ La *salvación* del peligro eminente de la técnica moderna viene por su enfrentamiento, por el cuestionamiento de lo que es aparentemente técnico, por un lado, y de aquello que es, por otro lado, totalmente diferente de ella.

²⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martin. Bauen, Wohnen, Denken. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. pp. 149; 151.

²⁹ HEIDEGGER, Martin. Die Frage nach der Technik. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Op. cit., p. 31.

³⁰ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Grundbegriffe*. GA 51. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1981. p. 17.

De este modo, bajo el prisma de Heidegger, sería más apropiado poner en discusión la situación del nihilismo en la fase de su acabamiento que se da en la época técnica. Según su esencia, el mundo nihilista es reducido y se reduce cada vez más en cuanto algo que corresponde necesariamente al movimiento hacia al *meridiano cero*, es decir, el ámbito del nihilismo constituye la *línea* donde todas las diferencias desaparecen. La reducción, la desaparición y la ausencia constatables acontecen precisamente allí donde – en la esencia de la metafísica – la voluntad incondicionada de voluntad únicamente coloca a todo presente sólo en la calculabilidad general y uniforme de su existencia. La esencia del nihilismo que se consume en el dominio de la voluntad de voluntad, consiste pues en el olvido del ser. Por tanto, como es posible observar en su diálogo con Jünger – véase el ensayo *Zur Seinsfrage*, de 1955 –, Heidegger considera que sólo la nueva donación del ser trae el instante para el paso de la línea.³¹ Antes de iniciar la superación del nihilismo, es necesario comprender que el nihilismo es un fenómeno que pertenece a la historia misma del ser, a su aparecer y sustraerse en las diversas aperturas epocales de la metafísica occidental, como *eidos*, *subiectum*, voluntad de poder o trabajo. El camino de esta entrada en la esencia del nihilismo tiene la dirección y la índole de una retirada, esto es, el *hacia atrás* (*Rückkehr*) nombra aquí la dirección hacia aquella posición (el olvido del ser) desde la que recibe y mantiene ya la metafísica su origen. Sólo de esta manera podemos comprender que “la metafísica no permite nunca por su esencia al habitar humano el establecerse propiamente en la localidad, o sea, en la esencia del olvido del ser.”³² En *Zur Seinsfrage*, Heidegger observa que, para pensar el olvido del ser, tiene el pensar que volver allí donde, en cierto modo, siempre ya ha estado y sin embargo aún no construyó. Sin embargo, nosotros sólo podemos por medio de un construir preparar el habitar en aquella localidad. “Semejante construir [...] tiene que contentarse con edificar junto al camino que trae la vuelta a la localidad de la torsión [*Verwindung*] de la metafísica y por ello permite recorrer lo destinal de una superación del nihilismo.”³³

³¹ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Zur Seinsfrage*. In: *Wegmarken*, GA 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. p. 406.

³² *Ibid.*, p. 423.

³³ *Ibid.*, p. 423.

Conclusión

En ese sentido, nuestro camino en la obra heideggeriana por la posibilidad de la ética originaria está situado a partir de la cuestión de la técnica moderna en su fase de acabamiento. Cuando Heidegger discute los problemas de la técnica moderna (*Gestell*) como occidentalización del mundo; como expansión de la técnica a escala planetaria; como el olvido del ser, todos ellos elementos evidencian la exigencia de la ética que se da a pensar desde el horizonte teórico de su obra. En ese sentido, Heidegger observa que, cuando se piensa la esencia del hombre de modo tan esencial, esto es, a partir de la pregunta por la verdad del ser, pero al mismo tiempo no se eleva el hombre al centro de lo ente, tiene que despertar “necesariamente la demanda de una indicación de tipo vinculante y de reglas que digan cómo debe vivir destinalmente el hombre que experimenta a partir de una ek-sistencia que se dirige al ser.”³⁴ Resulta evidente que Heidegger tiene consciencia de las demandas de la ética. Pero de una ética originaria, cuya dimensión recupere el sentido de la existencia que se dirige al ser y no al hombre, como centro de referencia. A nuestro juicio, esa ética destinal se remite al *ethos* en su sentido más originario, respecta a si tenemos en consideración el *cuidar de nuestra morada* o si buscamos, por el contrario, la planificación, la construcción de máquinas de pensar y de grandes centros de cálculo. Como Heidegger resalta en su texto *Der Satz vom Grund*, eso es ya también la imposición que pone al hombre, a todos los objetos y a todos los recursos, de una forma que basta para asegurar el dominio del hombre sobre la totalidad de la tierra, e incluso fuera de este planeta.³⁵

BIBLIOGRAFÍA

HEIDEGGER, Martin. Bauen, Wohnen, Denken. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

³⁴ HEIDEGGER, Martin. Brief über den »Humanismus«. In: *Wegmarken*, GA 9. Op. cit., p. 353.

³⁵ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Der Satz vom Grund*. GA 10. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997. p. 182.

_____. Brief über den »Humanismus«. In: *Wegmarken*, GA 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

_____. Die Frage nach der Technik. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

_____. Die Zeit des Weltbildes. In: *Holzwege*, GA 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

_____. *Grundbegriffe*. GA 51. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1981.

_____. *Identität und Differenz*, GA 11. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006.

_____. *Nietzsche*. Zweiter Band. GA 6.2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.

_____. Nietzsches Wort »Gott ist tot«. In: *Holzwege*, GA 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

_____. Überwindung der Metaphysik. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

_____. Wissenschaft und Besinnung. In: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

_____. Zur Seinsfrage. In: *Wegmarken*, GA 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

JÜNGER, Ernst. *O trabalhador: domínio e figura*. Introdução, tradução e notas de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Hugin, 2000.

_____. *Sobre el dolor*, seguido de La movilización total y Fuego y movimiento. 2. ed. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona: Tusquets Editores, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *La voluntad de poder*. 10. ed. Traducción de Aníbal Froufe. Madrid: Editorial EDAF, 2001.